ضرورة تحديث علم الكلام ومستوياتُه

ياسين السالمي*

الملخص

يروم هذا البحث تأكيد أهمية علم الكلام، وضرورة تحديثه عن طريق جملة من المقترحات التي يُقدِّمها، اعتماداً على مراجعة مجموعة من المفاهيم المحورية، مثل: مفهوم أصول الدين، والتمييز بين مراتب مسائل علم الكلام، التي تتيح تحديث المواقف الرافضة لعلم الكلام، وتحديث موقف المتكلمين أنفسهم من الخلاف الكلامي. ويسعى هذا البحث إلى بيان مجالات التحديث التي يمكن أنْ يُشتغَل بها في تلك المراتب.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، تحديث، تجديد، أصول الدين، فروع الدين، دقيق الكلام، جليل الكلام.

The need for the renewal of Islamic Theology and its levels

Yasin al-Salmi

Abstract

This study emphasizes the importance of Islamic Theology and the need for its renewal, and the update of its levels through a number of suggestions, based on the review of a set of central concepts, with specific focus of the concept of foundations of the religion. The study tries to distinguish between ranks of theology which allows updating positions on theology rejection, update positions of theologians themselves on theology dispute, and explain areas of these ranks that deserve the renewal.

Keywords: Islamic theology, Update and renewal, Foundations of the religion, Branches of the religion, Subtle questions of theology, Major questions of theology.

---

* أستاذ الفرق وعلم الكلام بمعهد محمد السادس للقراءات والدراسات القرآنية- جامعة القرويين، الرباط- المملكة المغربية، البريد الإلكتروني: yassineessalmi@gmail.com

تم تسلم البحث بتاريخ ٢٠١٦/٩/٢٢م، وقُبل للنشر بتاريخ ٢٠١٧/٥/١٤م.

مقدمة:

لا تخفى على الباحثين أهمية علم الكلام، سواء في القديم أو الحديث؛ إذ يُعَدُّ -إلى جانب علم أصول الفقه- انعكاساً لمنهج التفكير الإسلامي، وتجلياً من تجلياته العقلية. فهو -في بعض مسمياته- علم النظر والاستدلال، وقد سُمِّي بذلك لقيامه على القول بوجوب النظر العقلي عند كثير من المتكلمين، واشتغاله بآليات الاستدلال العقلية على المسائل الإيمانية.

وقد يُفهَم ممّا سبق أنَّ علم الكلام (علم النظر والاستدلال) هو علم اجتهاد وتجديد؛ لما تحمله كلمة (نظر) من دلالة على "الفكر" و"البحث" في نفسها، ولما اتسم به أيضاً موقف جمهور المتكلمين من التشدُّد في منع التقليد، وإيجاب النظر والاستدلال على كل مكلف، بمَن في ذلك العامة من الناس.[1] ولكن، بالنظر الفاحص إلى علم الكلام، ولا سيَّما في مسائله الخلافية، يكتشف الباحث أنَّه علم يؤول في نهاية أمره إلى ترسيخ مبدأ التقليد الذي ينادي نُظّار الكلام بمنعه؛ ففي الوقت الذي يوجب فيه نُظّار المتكلمين من كل مذهب النظر العقلي، فإنَّهم يوجبون أيضاً أنْ يؤدي هذا النظر إلى النتائج نفسها التي توصَّل إليها كل فريق منهم؛ ما يعني منع الاجتهاد الذي يفضي إلى الاختلاف، ثم إلى التجديد. وبذلك تكون دعوتهم إلى النظر العقلي إنَّما هي دعوة إلى التقليد المركَّب من المسائل والدلائل. وهو أمر لاحظه الغزالي حين عَدَّ هذا تناقضاً من النُّظّار، وذلك عند قوله: "وأمّا التناقض فهو أنَّ كل واحد من النُّظّار يوجب النظر، وأنْ لا ترى في نظرك إلّا ما رأيتُ، وكل ما رأيتُه حُجة، وأي فرق بين مَن يقول: قلدني في مجرد مذهبي، وبين مَن يقول: قلدني في مذهبي ودليلي جميعاً، وهل هذا إلّا التناقض؟."[2]

وأكثر ما يتجلى فيه هذا الجمود والتقليد المركَّب عند المتكلمين هو الإقصاء المتبادل بين فرقهم، سواء في التبديع والتضليل، أو في التكفير. ولعلَّ الخوف من الوقوع في هذا

[1] ميَّز جمهور المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة بين ما يجب على الخاصة، وما يجب على العامة، فأوجبوا النظر التفصيلي في حق الخاصة، والنظر الإجمالي في حق العامة.

[2] الغزالي، أبو حامد. **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، تحقيق ودراسة سيميائية: حُكّة مصطفى، الدار البيضاء: دار النشر المغربية، ١٩٨٣م، ص٧.

الإقصاء هو ما جعل أتباع كل فرقة لا يخرجون عن الأصول الكبرى التي أسَّسها أئمتهم، بل ظلوا يُكرِّرون ما جاء عندهم بتفصيل إجماله، أو إجمال تفصيله، أو نظم نثره، أو نثر نظمه، فكثرت الحواشي والمختصرات، في حذر تام من التجديد في المسائل، بل الدلائل؛ خوفاً من الوقوع في البدعة والضلال، بل الكفر.

وفي مقابل هؤلاء برزت طائفة من العلماء نادت بمنع الخوض في علم الكلام كراهةً أو تحريماً، مثلما هو مذهب بعض الفقهاء وأهل الحديث[٣] الذين علَّلوا ذلك بأنَّه مثار للشبهات والفتن، وطريق للابتداع.

ونظراً إلى الرفض الخارجي لعلم الكلام، والرفض الداخلي -بين المتكلمين أنفسهم- للاجتهاد المفضي إلى الاختلاف؛ ظلَّ هذا العلم، باستثناء محاولات محصورة معدودة، في تكرارٍ مستمر لمسائله ودلائله، مع تغيُّر الواقع، ومرور الزمان. وبذلك تظهر أهمية تجاوُز هذا الجمود، وأهمية البحوث الداعية إليه، وهذا البحث واحد منها؛ فإنَّه يهدف إلى التنبيه على ضرورة إعادة النظر في علم الكلام، والبحث في المستويات التي يتعيَّن تحديثها فيه، مع مراعاة وظيفته الأصلية التي تتجلى في "إقامة البرهان على وجود الرب تعالى، وصفاته، وأفعاله، وصدق رسله."[٤]

أولاً: مفهوم التحديث وضرورته[٥]

يعود أصل الجذر (ح د ث) إلى وجود الشيء بعد العدم، وهو أصل واحد مثلما يقول ابن فارس: "كون الشيء بعد أنْ لم يكن."[٦] ومنه سُمِّي الكلام حديثاً لوجوده بعد

[٣] السيوطي، جلال الدين. **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام**، تحقيق: علي سامي النشار، سعاد علي عبد الرازق، د.م: مجمع البحوث الإسلامية، سلسلة إحياء التراث الإسلامي، السنة الأولى، الكتاب الأول، ج١، ص٥٢.

[٤] الغزالي، أبو حامد. **الاقتصاد في الاعتقاد**، تحقيق: أنس محمد عدنان الشرفاوي، بيروت: دار المنهاج، ط١، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، ص٧٢.

[٥] نلاحظ تقارباً -إذا لم نقل ترادفاً- في المعنى بين لفظي "التحديث" و"التجديد". فبأيِّهما عبَّرنا لم نخرج عن المقصود العام.

[٦] ابن فارس، أحمد. **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون، بيروت: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م، ج٢، ص٣٦.

السكوت. والحديث أيضاً: "الجديد من الأشياء."[٧] وبذلك ندرك أنَّ التحديث في اللغة يدل على ابتداء الشيء، وأنَّه يعني أيضاً تجديد الشيء، وإضافة أشياء أخرى إليه لم تكن من قبلُ. وهو نفس ما نعنيه في هذا السياق بتحديث علم الكلام؛ إذ ليس معناه إلغاء علم الكلام جملةً وتفصيلاً، وإقامة علم آخر مقامه، وإنَّما تجديده بالإبقاء على أصله، وتصحيح ما اعتراه من أخطاء، وإضافة الجديد الذي يتناسب مع أصله، ممّا دعا الواقع إليه، سواء في الجانب المنهجي أو الجانب المعرفي.[٨] فالتحديث بعبارة أستاذنا الدكتور عبد الحميد الوافي: "إبقاء، وإلقاء، وارتقاء."[٩]

هذا ما يتعلق بمفهوم التحديث، أمّا ضرورته فتتجلى في أنَّ علم الكلام –شأنه في ذلك شأن بقية العلوم– محكوم في كثير من تجلياته بالواقع، بل إنَّ نشأة هذا العلم نفسها لم تكن سوى نتيجة للواقع الذي برزت أُولى معالمه فيه. وإذا كان الأمر كذلك، وكان الواقع في تغيُّر مستمر، لم يكن لجمود علم الكلام على حاله الأول معنى، وهو العلم الذي يمنع التقليد، ويوجب النظر والاستدلال.

ثانياً: المستوى الأول: تحديث المواقف من علم الكلام

يُقصَد بهذا المستوى ضرورة تحديث النظر في المواقف من علم الكلام، ومن الخلاف الكلامي؛ إذ تشدَّد كثير من المنتسبين إلى علم الكلام، فعَدُّوه علماً واجب التحصيل، وعَدُّوا مسائله ودلائله قطعية بإطلاق، وجعلوا مخالفتها سبيلاً إلى إقصاء المخالف، سواء من خارج النسق الكلامي أو من داخله. وبالمقابل، برزت بعض المواقف التي كانت –ولا تزال– جامدة على الرفض القاطع لهذا العلم، والحكم عليه بالتحريم، وعلى أهله بالبدعة

[٧] الأزهري، محمد بن أحمد. **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م، ج٤، ص٢٣٤.

[٨] واقعنا اليوم يدعو إلى تجديد اللغة الكلامية أولاً، وتجديد النظر في بعض الـمُسلَّمات التي اتخذها المتكلمون مقدمات في الاستدلال، ولا سيَّما المسائل الطبيعية (مثل: الجوهر، والعرض)، واختبار صحتها في ضوء العلوم الحديثة. ويدعو أيضاً إلى البحث عن إجابات لإشكالات برزت بقوة في عصرنا الحاضر، مثل: شبهات المستشرقين المتعلقة بالنبوة، وبروز بعض مُدَّعي النبوة أيضاً، إضافةً إلى مواجهة ظاهرة الإلحاد.

[٩] اقتُبِست هذه الكلمات من محاضرة لعبد الحميد الوافي عن تجديد أصول الفقه ألقاها في أثناء تدريسنا مادة أصول الفقه في مؤسسة دار الحديث الحسنية سنة ٢٠٠٧م.

والضلال، بل بالكفر عند بعض الغلاة. وهي مواقف يُشهَد في جانبيها نوع من التطرف؛ ما أوجب تغييرها وتحديثها طلباً للوسطية، وهو مقصود ما يأتي:

١. الجمود والتقليد في علم الكلام: موجباته، وسبل التجاوز:

أ. **موجبات الجمود والتقليد:** سبقت الإشارة إلى أنَّ علم الكلام وإنْ دعا إلى النظر والاستدلال فإنَّه لا يقبل الخلاف الناجم عنهما، وإنَّما يَعُدُّ الخلاف موجباً للإثم الذي قد يصل إلى درجة التكفير. وهنا لا بُدَّ لنا من بيان المنطلقات التي أفضت إلى هذا الموقف المتشدد في رفض الخلاف داخل النسق الكلامي نفسه؛ إذ هو من أبرز الأسباب التي أدَّت بهذا العلم إلى الجمود والتكرار. وفي بيانها ومعالجتها طريق لفتح باب قبول التجديد والتحديث.

انطلق جمهور المتكلمين، وجمهور الأصوليين أيضاً، من مُسلَّمة مفادها أنَّ أصول الدين لا اجتهاد فيها، خلافاً لفروع الدين،[١٠] مستندين في ذلك إلى التمييز بينهما من جهات عدَّة يمكن إرجاعها جميعاً إلى أمرين اثنين؛ الأول: ما يُطلَب فيه العلم والقطع، والثاني: ما يُطلَب فيه العمل والظن؛ فقد جعلوا أصول الدين [=العقديات والكلاميات] عملية قطعية،[١١] وفروع الدين [=الفقهيات] عملية ظنية. وبما أنَّه لا اجتهاد في قطعي، فلا اجتهاد في أصول الدين.

وهذا التأصيل مقبول نظرياً، بل يمكن أنْ يدعى فيه الإجماع، لكنَّ الإشكال الواقع إنَّما هو في الناحية التنزيلية، ولا سيَّما في تنزيل "مفهوم" أصول الدين على "ماصدقاته" بعبارة المناطقة. ولتوضيح هذا الإشكال، يمكن القول إنَّ مصطلح "أصول الدين" يُطلَق بوصفه "صفة" لمسائل معينة، أجمعت الفرق والمذاهب على أنَّها من المسائل التي تتوقف

---

[١٠] الهمذاني، عبد الجبار. **المغني في أبواب التوحيد والعدل**، الجزء السابع عشر: الشرعيات، تحرير: أمين الخولي، د.م: مطبعة دار الكتب، ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م، ج١٧، ص٣٥٧. انظر:

- ابن فورك، أبو بكر. **مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري**، تحقيق: دانيال جيماريه، بيروت: دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، ١٩٨٧م، ص٢٠١.

[١١] الغزالي، أبو حامد. **المستصفى من علم الأصول**، دراسة وتحقيق: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م، ج٤، ص٣٠-٣١.

عليها صحة الدين، سواء من العقديات أو الفقهيات. ويُطلَق أيضاً بوصفه "اسماً" لعلم الكلام، والعقيدة، والتوحيد، وغير ذلك من التسميات التي اتخذت مسائل العقائد موضوعاً لدراستها.

وبهذا التمييز الأولي يمكن إيضاح الإشكال السابق بقول إنَّ مصطلح "أصول الدين" إذا أُطلِق بالمعنى الأول فلا إشكال في عَدِّ المسألة الموصوف بها قطعية لا اجتهاد فيها، سواء أكانت من العقديات أم الفقهيات. أمّا إذا أُطلِق بالمعنى الثاني فلا بُدَّ فيه من التفصيل قبل التنزيل؛ إذ ليست كل مسائل الكلام والعقيدة والتوحيد على درجةٍ واحدةٍ، فمنها ما يرقى إلى مرتبةٍ ينال بها صفة أصول الدين، مثل أصل التوحيد والنبوة والمعاد، ومنها ما يتوسط إلى مرتبةٍ ينال بها صفة فروع الدين العقدية، مثل الصفات والرؤية، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والإمامة.[١٢] بل إنَّ منها ما يتدنى إلى مرتبةٍ لا يستحق معها لا صفة الأصول، ولا صفة الفروع، مثل المسائل الدقيقة التي استعان بها المتكلمون في الاستدلال من الطبيعيات وغيرها.[١٣] وهذا التمييز وإنْ كان معظم المتكلمين مُقِرّاً به، فإنَّهم عَدُّوا تلك الدرجات (الدرجتان: الأولى والثانية تحديداً)، قطعية، لا اجتهاد فيها، ورتَّبوا على ذلك تكفير المخالف في الدرجة الأولى، واختلفوا في حكم المخالف في الدرجة الثانية بين التكفير والتبديع.[١٤]

وبذلك يتضح لنا -بإجمال- أنَّ تلك المنطلقات كانت أهم أسباب الإقصاء المتبادل بين الفرق الكلامية، وسبب الجمود والتقليد الذي يعانيه علم الكلام؛ إذ نظرت كل فرقة إلى أصول مذاهبها واختياراتها العقدية بوصفها أصول الدين القطعية، والقطعي لا اجتهاد فيه. ولذلك، كان لزاماً إعادة النظر في الخلاف الكلامي ومراجعته، وإلزام الفرق الكلامية بضرورة تحديث تلك المواقف، تأسيساً لتحديث العلم نفسه.

---

[١٢] الغزالي، **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**، مرجع سابق، ص٢٦. انظر:
- الرازي، فخر الدين. **الرياض المونقة في آراء أهل العلم**، تحقيق: أسعد جمعة، تونس: كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقيروان، ومركز النشر الجامعي، ٢٠٠٤م، ص٤١.

[١٣] الزركشي، بدر الدين. **البحر المحيط في أصول الفقه**، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، القاهرة: دار الكتبي، ط٣، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٥م، ج٨، ص٢٧٦.

[١٤] الغزالي، **المستصفى من علم الأصول**، مرجع سابق، ج٤، ص٣١. انظر أيضاً:
- الزركشي، **البحر المحيط في أصول الفقه**، مرجع سابق، ج٨، ص٢٨٠.

ب. سبل تجاوُز المنطلقات السابقة: يتعيَّن علينا، ونحن نحاول مراجعة الموقف السابق، أنْ نتذكَّر المراتب الثلاث التي ذكرناها لعلم الكلام:

أمَّا المرتبة الأولى فالإجماع حاصل على القول بأنَّها عملية قطعية، وأنَّه لا اجتهاد فيها[١٥] معرفياً، ولكنَّ الجانب الاستدلالي عليها يظلُّ قابلاً للتجديد والتحديث.

وأمَّا المرتبة الثانية فهي محل الخلاف قديماً وحديثاً. وجمهور المتكلمين يجعلها من القطعيات التي لا يدخلها الاجتهاد أيضاً، لكنَّهم أنفسهم لا يلبثون أنْ يجعلوا بعض تلك المسائل من المسائل الظنية، وذلك حين يتعلق الأمر بالخلاف بين أصحاب الفرقة نفسها، فيجيزون لأصحابهم ما لا يجيزون لمخالفيهم، والأمثلة على ذلك كثيرة، نذكر منها مثالين: الأول معتزلي، والثاني أشعري، وكلاهما يُؤكِّد أنَّ إلزام المخالفين بالكفر في مسائل هذه المرتبة يفضي إلى تكفير الأصحاب أيضاً، والأمر ينعكس؛ ففي المثال الأول يذكر أبو القاسم البستي بعض الأخطاء التي وقع فيها بعض شيوخ المعتزلة، قائلاً: "ألا ترى أنَّ النَّظّام اعتقد أنَّ الله تعالى لا يقدر على ما لو فعله لكان قبيحاً... والشيخ أبو علي وأصحابه أنكروا ما عليه القديم، وقالوا: يخالف بأحكام صفاته، ولا يخالف بصفة زائدة، واستعظموا هذا القول. وقد قال الشيخ أبو عبد الله: إنَّ لله تعالى "أحوالاً" بعدد المعلومات إنْ كانت الأحوال ممّا يعد..." بعد ذلك، ذكر أمثلة عدَّة على الأخطاء التي وقع فيها شيوخ المعتزلة، ثم قال: "وإنَّما لم نستوفِ مسائلهم لأنَّ ذلك يجري مجرى التشنيع، فاكتفينا بذلك المثال، وإلّا فلا شيخ يذكر إلّا وفي مذهبه اعتقاد متعلقه القديم تعالى، وهو عندنا جهل، فيلزمنا تكفيرهم."[١٦]

ولأنَّه لا يكفرهم، ولا يريد أنْ يقع في الخلل المنهجي الذي يؤدي به إلى التفريق بين المؤتلفات؛ فقد قال: "ومتى تأوَّلنا مذاهبهم [= يقصد المعتزلة]، وقلنا: قد عرفوا الله في

[١٥] يُنسَب إلى الجاحظ وطائفة من المعتزلة، وهم "أصحاب المعارف"، القول بالاجتهاد في هذه الأصول أيضاً. والحقيقة أنَّهم لا يقولون بذلك، وإنَّما يقولون بعذر المخطئ فيها. والفرق بين القول بالاجتهاد والقول بالعذر أنَّ الأول يقتضي إصابة كل مجتهد في الحكم الذي ذهب إليه، وأنَّ الثاني يقتضي الحكم بالخطأ.

[١٦] البستي، أبو القاسم. **كتاب البحث عن أدلة التكفير والتفسيق**، تحقيق وتقديم: ويلفرد مادلونك، وزابينه اشميتكه، بغداد: منشورات الجمل، ط١، ٢٠٠٩م، ص٣٠.

الجملة، وغلطهم في غير القديم، أو صرفنا خلافهم إلى عبارة أمكن ذكر مثل ما يعتذر به عنهم في كثير من المخالفين."[١٧]

أمّا في المثال الثاني فيذكر الرازي نصاً طويلاً يُعدِّد فيه اختلافات الأشاعرة في الصفات، نذكر منها -اختصاراً- أنَّ أبا الحسن الأشعري أثبت صفة البقاء، وخالفه الباقلاني فنفاها، وأنَّ بعضاً منهم أثبت "الأحوال"، وبعضاً آخرَ نفاها. واختلفوا أيضاً في الصفات الخبرية، مثل: اليد، والوجه، والعين... ليُؤكِّد الرازي في نهاية المطاف "شدة وقوع الاختلاف في صفات الله تعالى بين "الأصحاب"، ولا يجوز الالتفات إلى ما يتكلف في إزالة هذه الاختلافات؛ فإنَّ أمثال تلك التكلفات ممّا لا يعجز عنها أحد من أرباب المذاهب. فثبت أنّا لو حكمنا بأنَّ الجهل بشيء من صفات الله تعالى يكون كفراً، يلزمنا تكفير أئمتنا ومشايخنا، وإنَّه غير جائز."[١٨] وعلى هذا، فنحن نلزمهم أيضاً بطرد نفس المنهج في النظر إلى الخلاف؛ إمّا بتبديع أصحابهم، وإمّا بعذر مخالفيهم. وهذا لا يصدق على علم الكلام فحسب، بل على كل علم خلافي.

وفي هذا السياق، يتعيَّن علينا ملاحظة أمرين اثنين:

الأول: أنَّ مسائل علم الكلام ليست كلها واجبة الاعتقاد، وإنَّما يجب منها اعتقاد الأصول الكبرى؛ أي التوحيد، والنبوة ولوازمها (الكتب، والملائكة، والمعاد)، وهي مسائل أصول الإيمان الخمسة التي جاءت في آية البر: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾﴾ (البقرة: ١٧٦). وهذه المسائل يكفي فيها الإيمان المجمل، أمّا التفاصيل الكلامية المتفرعة منها فالمكلف غير مطالب باعتقادها.

الثاني: أنَّ المسائل الخلافية المتفرعة من الأصول الكبرى لا ترقى إلى مرتبة القطعية، وإنِ ادَّعى فيها كل فريق القطع على اختياره، وادَّعى قيام الدليل العقلي عليه. والقول بظنية تلك المسائل، وقبولها للاجتهاد أمر درج عليه كثير من العلماء، وأقدم مَن يُنسَب إليه هذا الأمر قاضي البصرة أبو عبيد الله الحسين العنبري (ت ١٦٨هـ) الذي كان يزعم:

[١٧] المرجع السابق، ص٢٤.

[١٨] الرازي، فخر الدين. **نهاية العقول في دراية الأصول**، تحقيق: سعيد عبد اللطيف فودة، بيروت: دار الذخائر، ط١، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ج٤، ص٢٧٤.

"أنَّ اختلاف أهل الملة -في العدل والجبر، وفي التوحيد والتشبيه، والإرجاء والوعيد، وفي الأسماء، والأحكام، وسائر ما اختلفوا فيه- كله حق وصواب؛ إذ كل قائل منهم فإنَّما اعتقد ما صار إليه من جهة تأويل الكتاب والسُّنة، فجميعهم مصيبون؛ لأنَّ كل واحد منهم كُلِّف أنْ يقول فيه بما غلب في ظنه، واستولى عليه رأيه، ولم يكلف فيه علم المغيب عند الله تعالى، على حسب ما قلنا في حكم المجتهدين في أحكام حوادث الفتيا."[١٩]

ولم يقصد العنبري بقوله (فجميعهم مصيبون) أنَّ ما وصلوا إليه من الاعتقادات المتناقضة كلها صواب وحق، وإنَّما قصد أنَّ غاية تكليفهم هو ما توصَّلوا إليه باجتهادهم، وأنَّ المخطئ منهم معذور. وهذا ما بيَّنه الرازي بقوله: "فإنَّه صوب جميع المجتهدين في الأصول، لا على معنى أنَّهم مصيبون في تلك الاعتقادات؛ فإنَّ ذلك سفسطة! بل على معنى أنَّ منتهى تكليفهم ذلك."[٢٠] وقد تابعه قريباً من ذلك ابن حزم الذي قال: "ذهبت طائفة إلى أنَّه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقولٍ قاله في اعتقاد أو فتيا، وأنَّ كل مَن اجتهد في شيء من ذلك، فدان بما رأى أنَّه الحق، فإنَّه مأجور على كل حال؛ إنْ أصاب الحق فأجران، وإنْ أخطأ فأجر واحد. وهذا قول ابن أبي ليلى، وأبي حنيفة، والشافعي، وسفيان الثوري، وداود بن علي رضي الله عن جميعهم، وهو قول كل مَن عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة ﷺ. ما نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً."[٢١]

أمّا ابن تيمية فرأى أنَّ غالب ما يتكلم فيه المتكلمون من مسائل الأصول "ليس بعلم، ولا ظن صحيح، بل ظن فاسد وجهل مركَّب."[٢٢] بل إنَّه ذهب إلى أبعد من ذلك بأنْ عَدَّ الفقه "أحق باسم العلم من الكلام الذي يدَّعون أنَّه علم؛ وأنَّ طرق الفقه أحق بأنْ تُسمّى أدلة من طرق الكلام."[٢٣] وبالرغم من ذلك، فهو يُصرِّح بدخول مسائل

---

[١٩] الجصاص، أبو بكر. **الفصول في الأصول**، الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ج٤، ص٣٧٥.

[٢٠] الرازي، **نهاية العقول في دراية الأصول**، مرجع سابق، ج٤، ص٣٠٣-٣٠٤.

[٢١] ابن حزم، علي بن أحمد. **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، تحقيق: محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م، ج٣، ص٢٩١.

[٢٢] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **الاستقامة**، بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م، ص٣٥.

[٢٣] المرجع السابق، ص٣٥.

العقيدة تحت باب الاجتهاد، قائلاً: "الخطأ المغفور في الاجتهاد، هو في نوعي المسائل الخبرية والعلمية[٢٤]."[٢٥] وقال أيضاً: "فصل فيما اختلف فيه المؤمنون من الأقوال والأفعال في الأصول والفروع، فإنَّ هذا من أعظم أصول الإسلام، الذي هو معرفة الجماعة وحكم الفرقة والتقاتل والتكفير والتلاعن والتباغض وغير ذلك... ومن هذا الباب ما هو من باب التأويل والاجتهاد الذي يكون الإنسان مستفرغاً وسعه علماً وعملاً. ثم الإنسان قد يبلغ ذلك، ولا يعرف الحق في المسائل الخبرية الاعتقادية، وفي المسائل العملية والاقتصادية. والله سبحانه قد تجاوز لهذه الأُمة عن الخطأ والنسيان بقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ٢٨٥﴾ (البقرة: ٢٨٥). وقد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن عباس، ومن حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ أنَّ الله استجاب لهم هذا الدعاء وقال: "قد فعلت"[٢٦]."[٢٧]

وليس المقصود في هذه الوريقات بيان أي المذاهب أصوب، وإنَّما بيان أنَّ ما ادَّعى فيه المتكلمون القطع واليقين من الفروع العقدية لا يستقيم، استناداً إلى إقرار نماذج من المتكلمين بظنية بعض تلك المسائل، وعدم إقصاء أصحابهم بالخلاف فيها، وإقرار طائفة أخرى من خارج النسق الكلامي بظنيتها أيضاً.

٢. جمود الموقف المعارض لعلم الكلام، وضرورة تحديثه:

لم يكن علم الكلام محل قبول وإجماع، سواء في مراحله التأسيسية الأولى أو بعد ترسيمه علماً قائم الأركان، فقد عَدَّهُ كثير من الفقهاء والـمُحدِّثين قديماً، وبعض المتأثرين بهم حديثاً، بدعةً يحرم الخوض فيها، وأُلِّف في ذمِّه وتحريمه والصون عنه رسائل ومؤلَّفات،

---

[٢٤] كذا، والصواب: العملية.

[٢٥] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م، ج٢٠، ص٣٣.

[٢٦] مسلم، مسلم بن الحجاج. **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت، كتاب الإيمان، باب بيان أنَّه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، حديث رقم١٢٦.

[٢٧] ابن تيمية، **الاستقامة**، مرجع سابق، ص٢٠-٢١.

مثلما فعل الهروي (ت ٤٨١هـ) في "ذم الكلام وأهله"، والسيوطي (ت ٩١١هـ) في "صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام"؛ وذلك لخوضه في مسائل لم يخض فيها السلف، وكونه سبيلاً إلى الفرقة والاختلاف المذمومين. وهو أمر لم يقبله المتكلمون الذين بيَّنوا أهمية هذا العلم، بل جعلوه من فروض الكفاية، مُوضِّحين أنَّ الأصل في مسائله ودلائله هو القرآن الكريم. وهنا يمكننا الإشارة إلى أبي الحسن الأشعري الذي ألَّف رسالة عنوانها "الحث على البحث"، ثم طُبِعت بعنوان "استحسان الخوض في علم الكلام". وبمرور الوقت، أصبح المتكلمون يَعُدُّون علم الكلام أشرف العلوم لتعلُّقه بأشرف الموضوعات.

وليس غرضنا هنا الانتصار لأحد الفريقين، ولا إعادة إحياء ذلك الصراع الذي كان في واقعٍ بعيد كل البُعْد عن واقعنا، وإنَّما تأكيد أنَّ علم الكلام قد أصبح -منذ عشرة قرون، بل قد يزيد- علماً قائماً بنفسه، وله مدارسه، ورجالاته، بما لا يسع إنكاره. ولئن كان الذين رفضوه قد استندوا إلى جوانب فيه تفضي إلى الفرقة والاختلاف المذمومين، وخوضه فيما لا عمل تحته، وغير ذلك ممّا انتقدوه به -ممّا له تعلُّق بالخلاف الداخلي بين المسلمين أنفسهم (الخلاف النِّحْلي)- فإنَّهم قد أغفلوا جوانب أخرى في هذا العلم، يتجلى فيها فائدته والحاجة إليه، بل ضرورته التي يصبح معها فرض كفاية، وذلك حين يتعلق الأمر بعمل المتكلمين على إثبات أصول الدين الكبرى ضداً على منكريها -ممّا له تعلُّق بالخلاف الخارجي بين المسلمين وغيرهم (الخلاف المِلِّي)- وهو أمر أغفله رافضو علم الكلام؛ لذا كان لزاماً علينا الإشارة إليه ولو بإيجاز، وليكن المثال الذي نذكره هنا هو مذهب المعتزلة؛ ليكون التمثيل به مُقنِعاً بضرورة تحديث النظر إلى علم الكلام، سواء من الرافضين لعلم الكلام جملةً وتفصيلاً، أو من الفرق الكلامية الأخرى التي أقصت المعتزلة، وعلى رأسها الأشاعرة، فنقول: لم يكن علم الكلام قاصراً على القصد إلى تدبير الخلاف الداخلي بين المتكلمين فحسب، بل كان له هدف آخر أسمى من ذلك، هو حراسة العقيدة المُتمثِّلة في الأصول الكبرى. ولفهم ذلك، وتبيُّن مدى الحاجة إلى علم الكلام في ذلك الوقت؛ لا بُدَّ من معرفة السياقات التي نشأ فيها. ففضلاً عن السياق السياسي الذي لا يمكن إغفاله، ولا يمكن حصر أسباب النشأة فيه، يوجد سياق آخر

قد يكون -في نظري- أهم من السياق السياسي، يتجلى في التعدُّد المِلِّي في المجتمع الإسلامي، المُتمثِّل في العيش المشترك لبعض الأديان في البلاد الإسلامية، ولا سيَّما في بلاد المشرق، مثل أهل الكتاب من اليهود والنصارى، إضافةً إلى المجوس، والدهرية، والزنادقة؛ ما شكَّل جوّاً ملائماً للمناظرة العقدية.

يقول الحميدي (ت ٤٨٨ هـ): "... سمعت أبا محمد عبد الله بن أبي زيد يسأل أبا عمر أحمد بن محمد بن سعدي المالكي عند وصوله إلى القيروان من ديار المشرق، وكان أبو عمر دخل ببغداد في حياة أبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري، فقال له يوماً: هل حضرت مجالس أهل الكلام؟ فقال: بلى، حضرتهم مرتين، ثم تركت مجالسهم، ولم أعد إليها. فقال له أبو محمد: ولِمَ؟ فقال: أمّا أول مجلس حضرته فرأيت مجلساً قد جمع الفرق كلها؛ المسلمين من أهل السُّنة والبدعة، والكفار من المجوس، والدهرية، والزنادقة، واليهود، والنصارى، وسائر أجناس الكفر. ولكل فرقة رئيس يتكلم على مذهبه، ويجادل عنه. فإذا جاء رئيس من أيِّ فرقة كان، قامت الجماعة إليه قياماً على أقدامهم حتى يجلس فيجلسون بجلوسه، فإذا غص المجلس بأهله، ورأوا أنَّه لم يبقَ لهم أحد ينتظرونه، قال قائل من الكفار: قد اجتمعتم للمناظرة، فلا يحتج علينا المسلمون بكتابهم، ولا بقول نبيهم، فإنّا لا نُصدِّقُ بذلك، ولا نُقِرُّ به، وإنَّما نتناظر بحجج العقل، وما يحتمله النظر والقياس، فيقولون: نعم، لك ذلك. قال أبو عمر: فلمّا سمعت ذلك لم أعد إلى ذلك المجلس، ثُم قيل لي ثَم مجلس آخر للكلام، فذهبت إليه، فوجدتهم على مثل سيرة أصحابهم سواء، فقطعت مجالس أهل الكلام، فلم أعد إليها. فقال أبو محمد بن أبي زيد: ورضي المسلمون بهذا مِنَ الفعل والقول؟ قال أبو عمر: هذا الذي شاهدت منهم، فجعل أبو محمد يتعجب من ذلك، وقال: ذهب العلماء، وذهبت حرمة الإسلام وحقوقه، وكيف يبيح المسلمون المناظرة بين المسلمين وبين الكفار؟."[٢٨]

تشير هذه القصة إلى مفارقة بين موقف الفقهاء الذي يُمثِّله ابن أبي زيد القيرواني الملقب بمالك الصغير -وهو الموقف الذي يُفهَم منه منع المناظرة العقلية بين المسلمين

---

[٢٨] الحميدي، محمد بن فتوح. **جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس**، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٦م، ج١، ص١٠٩-١١٠.

والكفار– وموقف المتكلمين الذين خاضوا في هذه المناظرة؛ فقد كانت تُعقَد في بغداد –التي انتقل إليها الاعتزال على يد بشر بن المعتمر (ت ٢١٠ هـ)– مجالسُ يتناظر فيها أرباب العقول من مختلف الملل والنحل مُتَّخِذين من العقل المشترك مرجعاً لهم. وقد تعيَّن على المتكلمين –ومن بينهم المعتزلة– الاحتكام إلى العقل في أثناء مناظراتهم لهذه الفرق، بوصفه مرجعيتهم عند الاختلاف؛ وذلك أنَّ هذه الفرق لا تُسلِّم بصحة الكتاب ولا السُّنة، فكان لزاماً محاججتها بالعقل.

فالظاهر إذن أنَّ المتكلمين قد اشتغلوا بمناظرة المخالفين من أهل الملل، ولا شكَّ في أنَّ هذه المناظرات تحتاج إلى منهج يقوم على الجدل العقلي، والرجوع إلى المبادئ المشتركة بين المتناظرين للاحتكام إليها. أمّا الاستبداد بالرجوع إلى مبادئ مُتناظِر واحد من دون الثاني فقد يُعَدُّ استبداداً بالرأي، ولعلَّ هذا هو ما جعل بعض المغرضين يصفون الدين الإسلامي بأنَّه دين تقليد، يقوم على نشر العقيدة بالسيف لا بالعقل، منذ القرون الأُولى للدولة الإسلامية.

وهنا نشير إلى أنَّ الأصل الأول من أصول المعتزلة هو أصل "التوحيد". وكثيراً ما تحدَّث خصوم المعتزلة عن هذا الأصل، وفسَّروه تفسيراً جزئياً يقوم على إظهار موقفهم من الصفات، مُبيِّنينَ أنَّ توحيد المعتزلة يؤول إلى تعطيل الصفات؛ تنفيراً من هذا المذهب، ومن علم الكلام، ومُتجاهِلينَ جهود المعتزلة في إثبات "التوحيد" بالمعنى الذي هو إفراد الله بالعبادة عمّا سواه، وردهم على القائلين بـ"الاثنين" من المجوس، أو "التثليث" من النصارى، أو غيرهم من أصحاب الملل والمذاهب التي تخالف الإسلام؛ إذ إنَّ "أصل التوحيد" عند المعتزلة يهدف ابتداءً إلى الاستدلال على وجود الله تعالى رداً على أهل الإلحاد، وعلى إفراده بالعبادة دون سواه رداً على مَن أقرَّ به وعبد معه غيره، وإثبات النبوات على مَن أنكرها مثل البراهمة، وإثبات نبوة محمد ﷺ على مَن أنكرها من اليهود والنصارى.

ولـمّا كان لأصحاب الملل المخالفة للمسلمين أدلتهم (أو شُبَهِهم) العقلية، وفلسفاتهم الخاصة، بما في ذلك استكناه المسائل العقلية الدقيقة، فقد خاض معهم المعتزلة

هذا النوع من الجدل؛ ما تولَّد عنه مسائل عميقة دقيقة اصطلحوا على تسميتها "الغامض"، أو "الدقيق"، أو "اللطيف" من الكلام، وصار العلم بها عندهم من الأصول التي يعنى بها الذابُّون عن التوحيد؛ "... وذلك لأنَّه باب من الكلام شديد، وهو أصل من أصول التوحيد عظيم، وهو الكلام فيما كان ويكون، وما يتناهى وما لا يتناهى، والكلام في البعض والكل. وإنَّما يعنى بهذا الباب من العلم مَن له عناية بالتوحيد وبالرد على الملحدين."[٢٩]

والذي ينظر في هذه المسائل الدقيقة من غير أنْ يعرف الأسباب المقتضية لها يظن أنَّ المعتزلة كانت تعرف ترفاً فكرياً أدَّى بها إلى الخوض في مسائل فلسفية وطبيعية لا حاجة للمسلم إلى معرفتها.

ولكن النظر في هذا السياق الخاص، الذي ألمحنا إليه بإيجاز، يُظهِر أنَّ خوض المعتزلة -ومَن بعدهم من المتكلمين- في المسائل الدقيقة من علم الكلام لم يكن من باب الترف، ولا من باب العبث، وإنَّما كان لحاجة فكرية اقتضتها طبيعة المناظرات التي كانت تدور رحاها بينهم وبين خصومهم المتشبعين بالنظر العقلي، والفلسفات الطبيعية. والمعتزلة تفتخر بأنَّها قد انفردت عن الفرق الأخرى في عصرها بالخوض في هذا الباب، وفي ذلك يقول أبو الحسين الخياط: "وويل صاحب الكتاب [= ابن الروندي] من الملحدين والذب عن التوحيد، لولا إبراهيم وأشباهه من علماء المسلمين الذين شأنهم حياطة التوحيد ونصرته والذب عنه عند طعن الملحدين فيه، الذين شغلوا أنفسهم بجوابات الملحدين ووضع الكتب عليهم؛ إذ شغل أهل الدنيا بلذاتها وجمع حطامها."[٣٠] ويضيف قائلاً: "وهل على الأرض أحد ردَّ على أهل الدهر الزاعمين بأنَّ الجسم لم يزل متحركاً، وحركاته محدثة سوى المعتزلة كإبراهيم، وأبي الهذيل، ومعمر، والأسواري، وأشباههم؟ وهل يعرف أحد صحح التوحيد، وثبت القديم جل ذكره واحداً في الحقيقة، واحتج لذلك بالحجج

[٢٩] ابن الخياط، أبو الحسين. **كتاب الانتصار والرد على ابن الروندي الملحد**، تحقيق وتقديم: نيبرج، لندن: بيت الوراق، ط١، ٢٠١٠م، ص٦٩.

[٣٠] المرجع السابق، ص١٠٥.

الواضحة، وألَّف فيه الكتب، وردَّ فيه على أصناف الملحدين من الدهرية والثنوية سواهم؟"[٣١]

والمقصود أنَّ علم الكلام لم يكن قاصراً على المسائل الخلافية الداخلية، وإنَّما كان أشمل من ذلك وأوسع؛ إذ شمل ما أصبح اليوم علماً قائماً بنفسه، يُسمّى علم مقارنة الأديان، في جانبه النقدي خاصةً، وانفتح أيضاً على البحث الطبيعي الفيزيائي؛ ما جعله يلفت انتباه كثير من الدارسين الغربيين والمسلمين إلى تلك الجهود المتقدمة زمناً ورتبةً، كما سيأتي تفصيله لاحقاً. وتأسيساً على ذلك، يتعيَّن علينا -عند تقويم علم الكلام- استحضار هذه الجوانب الإيجابية أيضاً، وعدم الاقتصار على ذكر الجوانب التي قد يلحقه النقص من قبلها. ثم إنَّ تلك الجوانب نفسها تتعلق بالفروع العقدية التي يدخلها الظن والاجتهاد مثلما ذكرنا آنفاً.

ثالثاً: المستوى الثاني: تحديث النظر الداخلي في علم الكلام

بعد الكلام عن تحديث النظر إلى علم الكلام، وهو ما يُعَدُّ لبنة أُولى في تحديث العلم، نعرض بعض ما يتعلق بتحديث النظر داخل علم الكلام، بناءً على التأصيلات التي أسلفناها في النقاط السابقة.

١. التحديث في الطرائق ومناهج إثبات أصول الدين الكبرى:

ذكرنا سابقاً أنَّ أصول الدين الكبرى (في باب العقائد) هي أصول الإيمان التي تؤول في مجملها إلى ثلاثةٍ: التوحيد، والنبوة، والمعاد. واعتقاد الحق في هذه الثلاثة واجب، والخطأ فيها غير مقبول. ولكن، يكفي فيها الإيمان المجمل من دون التفصيلات التي خاض فيها المتكلمون. وفيما يأتي بعض ملامح التحديث والتجديد المتعلقة بهذه الأصول:

---

[٣١] المرجع السابق، ص٧٩-٨٠.

أ. **التوحيد**: هو الأصل الأول الذي دعا إليه القرآن الكريم، مستدلاً على إثباته، سواء من الملحدين أو من المشركين، بأنواع من الحجج والبراهين العقلية، وهي كافية في الإقناع لمن أنصف. ولكن، مثلما قال ابن العربي؛ فإنَّها في القرآن مجملة، وتحتاج إلى مزيد تفسير وتفصيل.[٣٢] والمتكلمون قد حاولوا الاستدلال على وجود الله بدليلي "الإمكان" و"الحدوث"، والاستدلال على إفراده بالعبادة بدليل "التمانع"، لكنَّنا في زماننا هذا سنكون مبالغين إذا اعتبرنا تلك الأدلة كافية في الاستدلال على الملحدين الذين يدَّعون العلمية في إلحادهم، لا من حيث صورة الاستدلال، ولا من حيث مادته، ولا من حيث اللغة الـمُعبِّرة عنه؛ لأنَّ المخالفين في التوحيد اليوم لهم استدلالات أخرى من جنس ما أنتجته العلوم في هذا الزمان، سواء أكانت علوماً إنسانيةً أم علوماً طبيعيةً، فتعيَّن على المعتنين بعلم الكلام الانفتاح على هذه العلوم، ومناهج الاستدلال فيها؛ بغية تكوين مرجع مشترك يُحتكَم إليه عند الاختلاف. وقد حصل ذلك في محاولات ثبتت أهميتها، مثلما فعل وحيد الدين خان في كتابه الذي كتبه عام ١٩٦٤م "الإسلام يتحدى"، مُنبِّهاً على أنَّ "المشكلات التي يواجهها الإسلام في هذا العصر، منها ما هو علمي، يوجه إليه بلغة العلم ومصطلحاته، ولذلك كان لزاماً أنْ نضع إجاباتنا في مواجهة هذه الحملة المسعورة بنفس المصطلحات العقلية والعلمية التي يستخدمها المعارضون للدين..."[٣٣] فهذه -في نظرنا- من تجليات تحديث علم الكلام التي ينبغي تكثيرها، وتدعيمها بكتابات أخرى من جنسها. ولا بأس هنا من الاستئناس بكتابات علماء الطبيعة الغربيين المسيحيين الذين سخَّروا كتاباتهم العلمية في الردِّ على الإلحاد، وإثبات وجود إلهٍ يحكم هذا العالم المتسق النظام.[٣٤]

---

[٣٢] ابن العربي، أبو بكر. **قانون التأويل**، دراسة وتحقيق: محمد السليماني، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٩٩٠م، ص١٧٦-١٧٧.

[٣٣] خان، وحيد الدين. **الإسلام يتحدى**، ترجمة: ظفر الإسلام خان، مراجعة وتقديم: عبد الصبور شاهين، القاهرة: كتاب المختار، ١٩٨٤م، ص١٠.

[٣٤] انظر -مثلاً- كتابات نخبة من العلماء الأمريكيين بمناسبة السنة الدولية لطبيعيات الأرض، مجموعةً في كتاب: **الله يتجلّى في عصر العلم**، وكذا كتاب: **العلم يدعو للإيمان**، تأليف: أ. كريسي موريسون.

هذا بالنسبة إلى الملحدين المنكرين التوحيد. أمّا الـمُقِرّون بالله تعالى عامةً، وأهل الكتاب بوجه خاص، فينبغي للمهتمين بعلم الكلام اليوم الانفتاح على مناهج العلوم الإنسانية، ومناقشتهم بناءً على ما توصَّلت إليه الدراسات الحديثة، ولا سيَّما ما يتعلق منها بمناهج نقد الكتاب المقدس.

ب. النبوة: حاول المتكلمون الاستدلال على مسألة النبوة بمحورين رئيسين؛ الأول: إثبات النبوة ضداً على منكريها أصلاً، مثل البراهمة. والثاني: إثبات نبوة محمد ﷺ ضداً على منكريها من أهل الكتاب. غير أنَّهم لم يولوا مسألة ختم النبوة الاهتمام نفسه –على الأقل في عصرنا الحاضر– ولا سيَّما مع ظهور أدعياء للنبوة لهم تأثير بارز في مجتمعنا اليوم، أمثال القاديانية والبهائية؛ لذا وجب على المهتمين بعلم الكلام عدم إغفال هذه المسألة أيضاً، وإلحاقها بمباحث النبوة من مباحث علم الكلام، وتعزيزها بالأدلة النقلية والعقلية.

ت. المعاد: يعد المعاد من الأصول الكبرى التي جاء القرآن ببيانها؛ فإن كثيراً من العرب –وإن أقروا بالخالق المدبر للكون– فإنهم –مع شركهم– أنكروا أن يكون هناك معاد وقيامة وحساب، فجاء القرآن مستدلاً لأصل المعاد بطرق متنوعة، حصرها بعض العلماء في أربعة؛ فتارة يخبر عمّن أماتهم ثم أحياهم، وتارة يستدل على ذلك بالنشأة الأولى وأن الإعادة أهون من الابتداء، وتارة يستدل على إمكان ذلك بخلق السماوات والأرض وإن خلقها أعظم من إعادة الإنسان، وتارة يستدل على إمكانه بخلق النبات.

وهذه الطرق القرآنية، وإن كانت نقلية وعقلية في الوقت ذاته، فإن بعض الدارسين المعاصرين قد حاولوا تزكية بعض جزئياتها بأدلة من جنس ما توصلت إليه العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية المختلفة في زمننا المعاصر، مثلما فعل وحيد الدين خان في معرض كلامه عن دليل الآخرة من كتابه "الإسلام يتحدى".[٣٥] وهو مسلك ينبغي إثراؤه وإغناؤه في ظل ما توصلت إليه العلوم المختلفة في وقتنا الحالي.

[٣٥] خان، **الإسلام يتحدى**، مرجع سابق، ص٧٢ وما بعدها.

٢. التحديث المتعلق بفروع الدين العقدية:

تُعَدُّ هذه المرتبة -مثلما ألمحنا من قبلُ- خلافية بامتياز. والخلاف فيها دائر بين فرق الأُمة الإسلامية، ولا بُدَّ من تحديث النظر فيها، وذلك من وجوه عدَّة، أولها وأهمها الوقوف على حقيقة الاختلاف فيها؛ إذ إنَّ تلك المسائل لم تدرس بالشكل المطلوب نتيجة عوامل متعددة تعود في مجملها إلى القصور العلمي من جهة، وإلى التعصُّب والتصلُّب للنِّحلة من جهة أخرى، وهو ما أدَّى إلى كثير من التلبيس، بل الكذب، وفي أحسن الأحوال إلى الإلزام بلوازم لا تصح، ونسبتها إلى المُلزَم على أنَّها قوله، وهو أمر لاحظه أبو الحسن الأشعري منذ نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع، فقال مُبيِّناً سبب تأليفه كتاب "مقالات الإسلاميين": "ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات، ويُصنِّفون في النحل والديانات، من بين مُقصِّر فيما يحكيه، وغالط فيما يذكره من قول مخالفيه، ومن بين مُتعمِّد للكذب في الحكاية إرادة التشنيع على مَن يخالفه، ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين، ومن بين مَن يضيف إلى قول مخالفيه ما يظن أنَّ الحجة تلزمهم به، وليس هذا سبيل الربانيين، ولا سبيل الفطناء المميزين، فحداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمست شرحه من أمر المقالات [...]."[٣٦]

وقد أشار إليه البيروني أيضاً -في أثناء انتقاده مناهج التأليف في الفرق- فقال: "كنت ألفيت الأستاذ أبا سهل عبد المنعم بن علي بن نوح التفليسي أيَّده الله مُستقبِحاً قصد الحاكي في كتابه عن المعتزلة الإزراء عليهم في قولهم: "إنَّ الله تعالى عالم بذاته"، وعبارته عنه في الحكاية أنَّهم يقولون إنَّ الله لا علم له تخييلاً إلى عوام قومه أنَّهم ينسبونه إلى الجهل، جلَّ وتقدَّس عن ذلك، وعمّا لا يليق به من الصفات، فأعلمته أنَّ هذه طريقة قلَّ ما يخلو منها مَن يقصد الحكاية عن المخالفين والخصوم. ثم إنَّها تكون أظهر فيما كان عن المذاهب التي يجمعها دين واحد ونحلة لاقترابها واختلاطها، وأخفى فيما

[٣٦] الأشعري، أبو الحسن. **كتاب مقالات الإسلاميين**، عناية: هلموت ريتر، ڤيسبادن: فرانز شتاينز، ط٣، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م، ص١.

كان عن الملل المفترقة، وخاصة ما لا يتشارك منها في أصل وفرع؛ وذلك لبُعْدها وخفاء السبيل إلى تعرُّفها. والموجود عندنا من كتب المقالات وما عُمِل في الآراء والديانات لا يشتمل إلّا على مثله."[٣٧]

وما يزال الكثير من الباحثين يعتمدون نقل الخصوم عن خصومهم، من غير انتباه إلى المزالق العلمية التي قد تنشأ عن ذلك.

وعلى هذا، فإنَّ أُولى خطوات الوقوف على حقيقة الخلاف في هذه المسائل هي الرجوع إلى مصادر كل فرقة، بل كل إمام من أئمة كل فرقة. وهذا يفتح لنا باباً آخرَ من البحث هو باب التحقيق؛ إذ كثير من كتب علم الكلام لا تزال مخطوطة، والمُحقَّق منها يحتاج إلى إعادة تحقيق وفهرسة وتكشيف؛ تسهيلاً للبحث فيها.

بعد ذلك، تأتي خطوة أخرى هي تحليل تلك المسائل، ومقارنتها؛ بغية الوقوف على حقيقة الاختلاف فيها؛ إذ كثير منها لا يعدو -في نهاية المطاف- أنْ يكون خلافاً لفظياً، وهو أمر نبَّه عليه كثيراً عبد المجيد الصغير الذي حلَّل بعض المسائل الخلافية بين المعتزلة والأشاعرة؛ لإثبات أنَّ الخلاف فيها هو خلاف لفظي ناجم عن عدم توحيد المفاهيم اللغوية، وعدم الاتفاق على المجال المصطلحي،[٣٨] وهو أمر نبَّه عليه أيضاً -ولكن بإجمالٍ- طائفة من أئمة المتكلمين والفقهاء.[٣٩]

ثم ما كان الخلاف فيه حقيقياً، بل على فرض أنَّ كل الخلافات في فروع الدين العقدية حقيقية لا لفظية، فينبغي تناولها بالدرس والتحليل، بعيداً عن إلزام المختلفين بلوازمها التي لا يُقِرّون هم أنفسهم بها؛ إذ الأصل اعتقاد الأصول الكبرى، وأمّا فروعها فيكفي فيها الإقرار بالتنزيه المطلق، والإيمان بما ورد منها عن الله على مراد الله، ولا ينبغي أنْ يجزم فيها بالفهوم المختلفة بوصفها مراد الله؛ إذ إنَّها -مثلما بيَّنّا من قبلُ- من المسائل

[٣٧] البيروني، أبو الريحان. **تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، بيروت: عالم الكتب، ط٢، ١٤٠٣هـ، ص١٣-١٤.

[٣٨] الصغير، عبد المجيد. **فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام: مراجعات نقدية في المفاهيم والمصطلحات الكلامية**، القاهرة: دار رؤية للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١١م، ص١٥٢ وما بعدها.

[٣٩] ممَّن نبَّه على هذه المسألة: الشهرستاني، وابن حزم، وابن تيمية.

الظنية التي يدخلها الاجتهاد. وعلم الكلام إذا أُطلِق عليها من هذه الجهة فهو علم ينتقد، وليس عقيدة تعتقد.

٣. تحديث النظر في فروع الكلام الدقيقة:

يُطلَق "دقيق الكلام" في الاستعمال الكلامي على المسائل التي تُحْوِج إلى التدقيق والتكلُّف في النظر، ويدخل فيها الكثير من الأدلة والتحقيقات، سواء كانت من الإلهيات، أو السمعيات، أو الطبيعيات، مثل الجوهر الفرد.[٤٠] والمسائل التي نقصدها بالتجديد هنا هي مسائل الطبيعيات؛ فقد حاول المتكلمون -مثلما أشرنا سابقاً- الاستدلال بمسائل دقيقة من الطبيعيات على بعض العقائد الإيمانية، واعتنوا بذلك عناية شديدة، منذ زمن أبي الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ)، وهو ما جعل كثيراً من المستشرقين يتعجبون من المستوى المتقدم للنظر الطبيعي عند المتكلمين، ويكتبون عنه بصورة إيجابية أو سلبية؛[٤١] ما لفت انتباه بعض المسلمين أيضاً، فانبروا للكتابة في هذا الباب، ولكنَّ أغلب الكتابات كانت فلسفية الطابع.[٤٢] وقد ظهرت في الآونة الأخيرة كتابات أخرى في هذا الموضوع لمتخصصين في الطبيعيات انفتحوا على علم الكلام، واختبروا آراء المتكلمين في ضوء العلم الحديث؛ ما جعل بعضهم يُقِرُّ بأنَّ البحث الطبيعي في علم الكلام "يقترب كثيراً من فيزياء القرن العشرين."[٤٣] ويُؤَكِّد أنَّ "للمتكلمين موقفاً ناضجاً، ورؤيةً عميقةً، وفهماً قيماً ثميناً سبق العلم المعاصر بزمن طويل."[٤٤] غير أنَّ الكتابات التي من

---

[٤٠] فودة، سعيد. **رسالة في بيان جليل الكلام ودقيقه**، بيروت: دار الذخائر، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م، ص٦٦.

[٤١] انظر مثلاً:

- ولفسون، هاري. **فلسفة المتكلمين**، ترجمة: مصطفى لبيب عبد الغني، القاهرة: المركز القومي للترجمة، ٢٠٠٩م.
- بينيس، سلومون. **مذهب الذرة عند علماء المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود**، تحقيق: عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٣٦٥هـ/١٩٤٦م.

[٤٢] انظر مثلاً:

- بدير عون، فيصل. **فكرة الطبيعة في الفلسفة الإسلامية مع بيان مصادرها**، القاهرة: مكتبة الحرية الحديثة، ١٩٨٠م.
- الخولي، يمنى، **الطبيعيات في علم الكلام من الماضي إلى المستقبل**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م.

[٤٣] الطائي، محمد باسل. **دقيق الكلام: الرؤية الإسلامية لفلسفة الطبيعة**، إربد: عالم الكتب الحديث، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م، ص١٧.

[٤٤] المرجع السابق، ص١٧.

جنس هذا النوع كانت معدودة على رؤوس الأصابع؛[٤٥] لذا كان لزاماً -من باب تحديث علم الكلام- انفتاح الفريقين من دارسي علم الكلام، ودارسي العلوم الطبيعية، للعمل على مستويين:

الأول: جمع المسائل الكلامية المتعلقة بالطبيعيات، ودراستها من منظور العلم الحديث.

الثاني: جمع شبهات الملحدين المستندة إلى النظر الطبيعي، والردُّ عليها من جنس المستند الطبيعي، في ظلِّ أصول الدين.

خاتمة:

إذا أردنا أنْ نُجمِل في هذه الخاتمة خلاصة هذا البحث وأهم نتائجه فيمكننا القول:

إنَّ المقصود بتحديث علم الكلام ليس إبطال علم الكلام القديم، وإقامة علم آخر جديد محله، وإنَّما تحديثه بالإبقاء على أصله، وتصحيح ما وقع فيه من أخطاء، وإضافة الجديد الذي يتناسب مع أصله، ممّا دعا الواقع إليه؛ فالتحديث إذن -بحسب عبد الحميد الوافي- إبقاء، وإلقاء، وارتقاء.

أمّا ضرورة تحديث علم الكلام فإنَّها نابعة من تعلُّق هذا العلم بالواقع، وتغيُّر الواقع مع الزمن، فكان لا بُدَّ له من مواكبته. وفيما يخص مستويات هذا التحديث، فقد بيَّنّا أنَّ منها مستوى يتعلق بالموقف من علم الكلام، سواء الموقف الموجب لعلم الكلام، الرافض للاجتهاد والاختلاف فيه من داخل النسق الكلامي، أو الموقف الرافض لعلم الكلام جملةً وتفصيلاً.

---

[٤٥] انظر مثلاً:

- الدردوفي، خالد. **نظرية الجوهر الفرد الكلامية وتفريعاتها الوجودية والعقدية في ضوء العلم الحديث**، الرباط: الرابطة المحمدية للعلماء، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

-Alnoor Dhanani, *The Physical Theory of Kālam: Atoms, Space, and Void in Basrian Mu'tazilī Cosmology*. Review by: Josef Van Ess, The University of Chicago Press on behalf of The History of Science Society, Isis, Vol. 87, No. 1 (Mar., 1996).

وفيما يتعلق بالموقف الأول، فقد حاولنا البحث عن الأسباب التي أدَّت إليه وسبل تجاوُزها، فرأينا أنَّ القول بقطعية أصول الدين (العقديات)، وظنية فروع الدين (الفقهيات)، كان من بين أعظم الأسباب التي فتحت الاجتهاد في الفقهيات، وأغلقته في العقديات، بناءً على أنْ لا اجتهاد في قطعي؛ ما تطلَّب منّا مراجعة مفهوم أصول الدين، تمهيداً لتأسيس مشروعية للاختلاف في علم الكلام على غرار الاختلاف في الفقه، فوجدنا أنَّ مصطلح "أصول الدين" يُستخدَم بوصفه "صفةً" لمسائل معينة، أجمعت الفرق والمذاهب على أنَّها من المسائل التي تتوقف صحة الدين عليها، سواء من العقديات أو الفقهيات. ويُستخدَم أيضاً بوصفه "اسماً" لعلم الكلام، بما يشمله من مسائل متفاوتة في الرتبة. وبهذا التمييز توصَّلنا إلى أنَّ "أصول الدين" إذا أُطلِق بالمعنى الأول فلا إشكال في أنَّ المسألة الموصوف بها قطعية لا اجتهاد فيها، سواء أكانت من العقديات أم الفقهيات. وإذا أُطلِق بالمعنى الثاني فليست كل مسائل الكلام على نسق واحد؛ إذ منها ما يرقى إلى مرتبةٍ ينال بها صفة أصول الدين، مثل أصل التوحيد والنبوة والمعاد. ومنها ما يتوسط إلى مرتبةٍ ينال بها صفة فروع الدين العقدية، مثل الصفات والرؤية، والوعد والوعيد، والأسماء والأحكام، والإمامة. بل منها ما يتدنى إلى مرتبةٍ لا يستحق معها لا صفة الأصول، ولا صفة الفروع، مثل المسائل الدقيقة التي استعان بها المتكلمون في الاستدلال من الطبيعيات وغيرها. وبناءً على هذا التفصيل، فقد بيَّنّا أنَّ الظن لا يدخل أصول الدين العقدية، وإنَّما يدخل فروعها ودقيقها، وهو ما يُمهِّد للقول بالاجتهاد العقدي.

وفيما يتعلق بالموقف الثاني، فقد استعرضنا بعض الجوانب التي أغفلها أصحاب هذا الموقف حين تقييمهم علم الكلام، ولا سيَّما جهود المتكلمين في إثبات التوحيد، والردِّ على منكريه، والردِّ على شبه المخالفين في الملة؛ مناظرةً وتأليفاً، ممّا يجعله فرض كفاية. وبيَّنّا أيضاً أنَّ الجوانب التي ركَّز عليها الموقف الرافض لعلم الكلام إنَّما تتعلق بالفروع العقدية من دون أصولها، وهي مجال للظن الذي يُعذَر فيه المجتهد المخطئ. فظهر بذلك أنَّ التحديث في هذا المستوى الأول يؤول إلى إعطاء مشروعية علم الكلام ضداً على

منكريه من جهة، والإقرار بمشروعية الاختلاف داخل النسق الكلامي من جهة أخرى. وهذا كفيل بتجنُّب الفتن الناشئة عن الإقصاء المتبادل بين فرق الأُمة؛ تبديعاً وتضليلاً، بل تكفيراً.

أمّا التحديث في المستوى الثاني فيتعلق بعلم الكلام من داخله نفسه. وقد ميَّزنا فيه -بناءً على تمييز رتب مسائل علم الكلام- بين ما يتعلق بالأصول، وما يتعلق بالفروع، وما يتعلق بالدقيق.

وأمّا بالنسبة إلى الأصول الكبرى (التوحيد، والنبوة، والمعاد) فقد بيَّنّا أنَّ التحديث لا يتعلق بها في ذاتها، وإنَّما يتعلق بالطرائق ومناهج الاستدلال عليها، بدءاً بأصل التوحيد وأصل المعاد اللذيْنِ يتعيَّن تحديث طرائق الاستدلال عليهما ضداً على منكريهما من الملاحدة، بالانفتاح على العلوم الطبيعية التي يستندون إليها في إنكارهما؛ بغية توحيد المرجع المشترك عند الاختلاف، والإلزام بالحجة المتفق عليها، إضافةً إلى الانفتاح على مناهج العلوم الإنسانية، ومناهج النقد، في مناقشة أهل الكتاب فيما يتعلق بالتوحيد. وأمّا في أصل النبوة فقد بيَّنّا ضرورة تحديث هذا المبحث من علم الكلام، وذلك بإغناء النقاش في مسألة ختم النبوة؛ مواكبةً للواقع الذي يشهد مُدَّعي نبوةٍ لهم أتباع، مثل البهائية والقاديانية.

وأمّا فروع الدين العقدية فقد أوضحنا أنَّها من المسائل الخلافية بامتياز، بل هي قطب الرحى في الخلاف الكلامي، وبسببها وقع الإقصاء المتبادل بين المتكلمين؛ لذا وجب تحديث النظر فيها، وذلك بتجنُّب المنزلقات والمحاذير التي قد يقع فيها المرء في أثناء دراستها، وهو التحديث الذي يقوم على أركان مهمة، بيَّنّا منها أهمية الوقوف على حقيقة الاختلاف في هاته المسائل، بالرجوع إلى مصادر كل فرقة، وكل إمام؛ ما يعني ضرورة الاجتهاد في البحث عن النصوص الكلامية المخطوطة، وتحقيقها، وفهرستها. وأمّا الدقيق من الكلام فيجب تحديثه بجمع النقاشات الكلامية في المسائل الطبيعية، ودراستها في ضوء العلم الحديث.

تلك بعض المستويات التي جادت القريحة بالدعوة إلى تحديث النظر فيها في الوقت الراهن. والدعوة قائمة أيضاً إلى مزيدِ بحثٍ في هذا الموضوع، والتوصية بوضع خطة لمشروع يجمع مختلف الرؤى المتكاملة التي تتعلق بتحديث علم الكلام وتجديده، ثم تنزيلها عملياً بإقامة مؤسسة تنهض بهذا العلم من جديد في ظلِّ قيم الإنصاف والانفتاح بدلاً من الإقصاء والانغلاق.